

Jacek HOŁÓWKA

## NIEZAWINIONE BŁĘDY

*Naturalizacja etyki normatywnej wydaje mi się błędną propozycją. Jeśli ktoś twierdzi, że cała etyka sprowadza się do minimalizacji konfliktów międzyludzkich, to naraża się na odpowiedź, że po prostu stracił etykę z pola widzenia. Za właściwy zakres naturalizacji możemy przyjąć tę część etyki, która dotyczy winy, krzywdy, odpowiedzialności, zobowiązań, zasług czy rozmaitych idealów społecznych. Wina daje się naturalizować, powinność – nie.*

Przede wszystkim proponuję, żebyśmy się zgodzili, że realnie zachodzą przypadki niezawinionej niewiedzy. Występują zawsze, gdy powinniśmy coś wiedzieć, ale mimo starań nie potrafimy sobie odpowiedzieć na postawione pytanie. Na przykład powinniśmy wiedzieć – może niekoniecznie wszyscy obywatele powinni, ale odpowiednie służby z pewnością tak – czy katastrofa pod Smoleńskiem była efektem nieszczęśliwego zbiegu okoliczności, czy efektem spisku. Jednak nie bardzo wiadomo, co mielibyśmy zrobić, żeby poznać okoliczności katastrofy. Czy z powodu tych trudności możemy uznać, że poznanie ich nie jest naszą powinnością? Sądzę, że niechętnie przystaniemy na taki unik. Jednak rezygnacja z docieklivosti stawia nas w niewygodnej pozycji teoretycznej. Być może nigdy nie poznamy okoliczności tej katastrofy, podobnie jak nie dowiedzieliśmy się, jak zginął generał Sikorski pod Gibraltarem. Zatem jeśli przyjmujemy, że powinniśmy wiedzieć coś więcej o jednej lub drugiej z tych katastrof, to powinniśmy też uznać, że poznanie takich faktów pozostaje naszym obowiązkiem nawet wtedy, gdy jest to obowiązek niewykonalny. Bo nierozsądne jest twierdzić, że póki nie znamy faktów, tylko staranie o to, byśmy mogli je poznać, stanowi nasz obowiązek, a wiedza na ich temat staje się obowiązkiem dopiero, gdy ją zdobędziemy. Jeśli powinniśmy coś wiedzieć, to obowiązek posiadania tej wiedzy spoczywa na nas bez względu na to, czy tę wiedzę już posiadamy, czy nie. Czyli z jednej strony moralnie niestosowne jest celowe wypieranie posiadanej wiedzy, która burzy pochlebny obraz własnej grupy lub osoby, budzi wstręt lub niepokój. Trwanie w takim zamroczeniu to przypadek zawinionej niewiedzy. Z drugiej strony, mamy obowiązek dowiedzieć się tego, co powinniśmy wiedzieć, choć niekiedy jest to trudne lub nawet nieosiągalne. Póki nie zdobędziemy poszukiwanych wiadomości, pozostajemy w stanie niezawinionej niewiedzy.

## ISTNIEJĄ NIEWYKONALNE POWINNOŚCI

Wielu filozofów moralności odrzuca przekonanie, że istnieją niewykonalne powinności jako zbyt rygorystyczne i niesprawiedliwe. Nie chcą dręczyć ludzi dobrej woli oskarżeniem o to, że nie spełniają niewykonalnych obowiązków. Wolą powiedzieć, że niewykonalne zadania nie są obowiązkiem moralnym. Dla zwolenników tego stanowiska określenie „niespełnialny obowiązek moralny” jest opisem wewnętrznie sprzecznym. Ich zdaniem, jeśli coś jest obowiązkiem, to musi być wykonalne, a jeśli jest niewykonalne, to nie może być uznane za obowiązek. Wydaje się jednak, że to stanowisko jest trudniejsze do przyjęcia niż pogląd, którego bronię, a mianowicie, że istnieją powinności nie-dające się spełnić. Rozważmy prosty przykład. Czy uznamy, że dług w banku przestaje być długiem, jeśli wierzyciel jest niewypłacalny? Chyba nikt tak nie myśli. W przypadku człowieka, który zbankrutował, nie mówimy, że znikł jego obowiązek rozliczenia się z wierzycielami. Mówimy coś innego: że nie musi płacić, choć jest to jego obowiązkiem. Rezygnujemy z roszczenia, bo rozumiemy, że jest ono niewykonalne. Jednak nie uwalniamy nierzetelnego dłużnika od winy, lecz godzimy się, że dotkną go inne negatywne konsekwencje. Na przykład w niektórych krajach nie wolno mu przez jakiś czas rejestrować nowej firmy. Bodaj w każdym kraju jego kontrahenci będą powtarzać o nim negatywne opinie, co nie zostanie uznane za bezcelowe dręczenie, lecz za potwierdzenie faktu, że dług pozostał niespłacony. Gdy niesumienny lub niefortunny dłużnik zgłosi się do banku z prośbą o kredyt, nie może się dziwić, gdy bank mu odmówi i przypomni, że poprzedniego kredytu nie spłacił. Prawny obowiązek spłacenia należności został przez sąd zniesiony, ale moralny obowiązek rozliczenia się z wierzycielami nie uległ kasacji. Gdyby teraz dłużnik otrzymał nagle spadek albo wygrał na loterii, to wprawdzie nikt by go nie mógł zmusić, by oddał pieniądze wierzycielom, ale łatwo zrodzi się przekonanie, że oszukał wierzycieli. On będzie jeździć mercedesem, gdy oni pójdą z torbami. Pokazuje to, że ciągle spoczywa na nim pewna powinność, której nie da się wyegzekwować. Sąd zwolnił go z obowiązku płacenia, ale nie oczyścił z winy.

Przeciwko temu pogładowi wysuwany bywa argument, że uznawanie niewykonalnych obowiązków za obowiązki jest bezcelowe i nieracjonalne. Zgadzam się, że jest to bezcelowe, ale nie uważam, że jest to nieracjonalne. Jeśli ktoś realnie nie jest w stanie spełnić pewnych oczekiwań, to żądanie, by je spełnił, przeradza się w dręczenie. Ale to nie znaczy, że takie żądanie jest arbitralne i bezpodstawne. Choć pewne powinności nie dadzą się egzekwować, to nie znaczy, że przestały obowiązywać. Obowiązek moralny nie może zależeć od wyników testu sprawdzającego, czy ktoś może, czy nie może spełnić słusznych oczekiwań. Wyobraźmy sobie, że niemańdrze obiecałem jakiemuś

himalajście oddać dług na Broad Peak, gdy tam dojdę, a on niemądrze zgodził się spotkać tam ze mną, żeby dług odebrać. Zatem niosę w plecaku dziesięć tysięcy dolarów i staram się dojść do Broad Peak. Może dojdę, a może odpadnę od ściany. Jeśli odpadnę i zamarznię, to czy naprawdę mój dług znika? Czy istotnie wierzyciel musi czekać, aż się wyjaśni, czy doszedłem do szczytu, aby ustalić, czy jestem mu winien pieniądze? To absurdalna propozycja. Jeśli komuś jestem winien pieniądze, to jestem je winien niezależnie od tego, czy dojdę na Broad Peak, czy nie. Nagła niemożność spełnienia obowiązku nie powoduje jego zniknięcia. Powoduje tylko, że obowiązek nie ma szans realizacji.

KANT NIE TWIERDZIŁ,  
ŻE WSZYSTKIE POWINNOŚCI SĄ WYKONALNE

Rygoryści odrzucają takie rozumowanie i chętnie powołują się na zdrowy rozsądek oraz na Immanuela Kanta. Mówią: „Nie można żądać od małego dziecka, by było racjonalne i konsekwentne. Nie można żądać od konia, by nauczył się czytać, albo od ateisty, żeby uwierzył w Boga”. Spektakularne przykłady tego typu można łatwo mnożyć. Na szczęście niczego one nie wyjaśniają. Istotnie, nie wolno oczekiwać od dziecka, by myślało jak dorosły, od konia, by czytał, i od ateisty, by miał te same poglądy, co wierzący. Z tego jednak nie wynika, że dziecko nie powinno uczyć się stopniowo wszystkiego, co umieją dorośli, że nie patrzylibyśmy z zachwytem na konia, który nauczył się czytać, lub że świat, w którym wierzący i ateista chodziliby ramię w ramię do świątyni i razem uczestniczyli w laickich dyskusjach o szkodliwości religii, nie byłby piękniejszy od istniejącego. Jest oczywiście czymś niemądrym i moralnie złym stawiać ludziom niewykonalne wymagania. Niektóre z naszych powinności pozostają jednak obowiązkiem nawet wtedy, gdy nie jesteśmy w stanie ich spełnić.

Wróćmy do filozofii. Gdy rygoryści chcą filozoficznie uzasadnić swoje stanowisko, przytaczają zasadę: „ought implies can”, lub powołują się na Kanta. Istotnie stwierdza on w pracy *Religia w obrębie samego rozumu*: „Zmiana sposobu myślenia musi być możliwa, bo jest ona obowiązkiem”<sup>1</sup>. Sugeruje zatem, że gdyby była niemożliwa, to nie byłaby obowiązkiem. (Nie możemy powiedzieć, że tak twierdzi, ponieważ jest błędem logicznym zaprzeczać poprzednikowi, aby obalić następnik). Można więc przyjąć, że w pewnym sensie Kant sugeruje nieistnienie niewykonalnych obowiązków.

<sup>1</sup> I. K a n t, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, s. 92.

Jednak gdzie indziej, i to w miejscu, w którym problemy powinności omawiane są ze szczególną starannością (w *Uzasadnieniu metafizyki moralności*), Kant daje przykład obowiązku, który – niezależnie od tego, co filozof sam mówi na ten temat, i co nie jest w tym punkcie całkiem jasne – mamy prawo uznać za niewykonalny. „Przesadna troskliwość, z jaką olbrzymia większość ludzi o to się stara [o zachowanie swego życia – J.H.], nie posiada jeszcze z tego powodu wartości wewnętrznej, a jej maksyma treści moralnej. Utrzymują oni swoje życie wprawdzie zgodnie z obowiązkiem, ale nie z obowiązku. Natomiast jeżeli komuś niepowodzenia i beznadziejna zgryzota odebrały zupełnie chęć do życia [...] a jednak życie swe zachowuje, nie kochając go, nie ze skłonności lub bojaźni, ale z obowiązku: wtedy dopiero maksyma jego ma treść moralną”<sup>2</sup>.

Kant nakazuje zabiegać o swoje życie nawet wtedy, gdy cel ten przestał być upragniony. Nie mówi przy tym, że do zachowania życia należy dążyć warunkowo – tylko pod warunkiem, że cel ten jest osiągalny. Nie wskazuje żadnych ograniczeń: należy zawsze dążyć do zachowania życia, co znaczy a fortiori, że powinniśmy uznać tę powinność za wiążącą nawet wtedy, gdy jest niewykonalna. Oczywiście nie musimy się angażować w jej realizację, jeśli jest ona niemożliwa, ale obowiązek pozostaje obowiązkiem. Kant w żadnym razie nie bronił zasady: „sollen impliziert können”.

Mamy zatem prawo powiedzieć, że nawet gdy chcemy poświęcić swoje życie dla spraw ważniejszych niż troska o przetrwanie, i nawet gdy jesteśmy gotowi zapłacić za tę śmiałość krótszą egzystencją, powinność zachowania swojego życia nie znika. Nie powinniśmy natomiast mówić, że u Kanta każda wyższa powinność powoduje znikanie powinności niższej, że dążenie do zachowania życia wyklucza poświęcenie go dla jakiegoś celu. Kant był chyba zdania, że w przypadku konfliktu wartości wybór ważniejszej upoważnia do zaniedbania niższej, ale to zaniedbanie, choć usprawiedliwione, nie powoduje, że mniej istotny obowiązek przestaje być obowiązkiem. Nie mamy zatem powodu wierzyć, że zawsze gdy dwie powinności wejdą z sobą w konflikt, to sam konflikt też znika, ponieważ wyższa powinność unicestwia niższą. Posłużmy się analogią z obietnicami. Jeśli na przykład ten sam obraz obiecuję córce i synowi, to nie jest prawdą, że gdy dam obraz jednemu z dzieci, to obietnica złożona drugiemu znika niewinnie, ponieważ stała się niewykonalna. Przeciwnie, ona nie zniknie, tylko została przeze mnie złamana. Przyjmuję zatem na mocy powyższej analogii i wcześniejszych podanych uzasadnień, że istnieją niespełnialne powinności, a tym samym jest możliwe, że powinienem wiedzieć coś, czego nie jestem w stanie ustalić, czyli że istnieją stany niezawinionej niewiedzy.

<sup>2</sup> Tenże, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. 17.

## NIEUNIKNIONA NIEWIEDZA MOŻE WYWOŁAĆ ZŁE SKUTKI

Wprowadzone przez Gilberta Ryle'a rozróżnienie między „wiedzą, że” a „wiedzą, jak” ma aspekt istotny dla myślenia moralnego. Obie wersje wiedzy – teoretyczna i praktyczna – zawierają umiejętność rozpoznawania i unikania niebezpieczeństw. Gdy chcemy się dowiedzieć, jakie niebezpieczeństwa grożą nam w rozmaitych sytuacjach, w których może nas postawić życie, zdobywamy wiedzę teoretyczną. Gdy chcemy się dowiedzieć, jak powinniśmy się zachować w tych sytuacjach, by uniknąć niebezpieczeństw, zdobywamy wiedzę praktyczną. Luki w tych dwóch rodzajach wiedzy mogą wywoływać nienaprawialne szkody. Píše o tym Michael J. Zimmerman: „Doris prowadzi samochód i wpada na drzewo. Traci przytomność i bezwładnie zastyga nad kierownicą. Obok przejeżdża Perry. Jest przerażony tym, co widzi. Sprawdza, czy oprócz niego ktoś inny mógłby pomóc, ale nikogo nie znajduje. Zastanawia się, czy dzwonić po pomoc, ale powstrzymuje go wizja samochodu wybuchającego w kuli ognia. Postanawia uratować kierowcę przed taką śmiercią. Przestraszony, szybko wyciąga Doris z rozbitego auta. [...] Odciąga ją dość daleko, pospieszany myślą, że w każdej chwili może razem z Doris zginąć w płomieniach. [...] Auto jednak nie wybucha. Po kilku minutach Perry słyszy syrenę kartki pogotowia. Perry mówi ratownikom, co się stało. Oni patrzą na Doris i dochodzą do przerażającego wniosku. Perry spowodował u Doris paraliż”<sup>3</sup>.

Taki opis sytuacji jest z pewnością dopuszczalny, ale nie jest najlepszy. Postępowanie Perry'ego mogło rzecz jasna doprowadzić do rozerwania połączeń nerwowych w kręgosłupie Doris, jeśli istotnie już podczas wypadku Doris uszkodziła sobie kręgosłup. Jest jednak nieprawdopodobne, by Perry złamał jej kręgosłup wyciągając Doris z auta, o ile wcześniej jej kręgosłup nie był uszkodzony. Perry nie rozerwałby nerwów u zdrowej kobiety. Lepiej więc nie mówić bez zastrzeżeń, że Perry spowodował paraliż u Doris – ponieważ starając się jej pomóc, nie mógł zapobiec nieszczęśliwym konsekwencjom. Gdyby nie zrobił nic, Doris mogłaby zginąć w płomieniach, gdyby wyciągał ją delikatnie, mógłby nie zdążyć odciągnąć jej na bok. Perry nie miał czasu, a prawdopodobnie nie miał też wystarczającej wiedzy, by ustalić, czy auto wybuchnie, a jeśli tak, to kiedy, albo czy Doris ma już złamany kręgosłup i jak można go usztywnić w bezpiecznej pozycji. Musiał ryzykować. Pomagał i niechcąc doprowadził do tego, że Doris będzie kaleką do końca życia. Ale to nie jest jego wina.

Doris ma teraz prawo powiedzieć, że wołałaby umrzeć, niż żyć sparaliżowana i że Perry przeszkodził jej w realizacji tych preferencji. Jeśli tak

<sup>3</sup> M.J. Zimmerman, *Moral Responsibility and Ignorance*, „Ethics” 1997, t. 107, nr 3, s. 410. O ile nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – J.H.

czuje, to mówi prawdę. Ale jeśli istotnie wolałaby nie żyć, niż być kaleką, to nie zrobiła nic, by Perry mógł o tym wiedzieć. Powinna zatem przyznać, że Perry nie wiedział nic o jej preferencjach, ona więc nie ma prawa uznać, że Perry postąpił nierozważnie lub że jego ingerencja była impertynencją. Doris może być rozżalona, ale nie może pretensjami obarczać Perry'ego, ponieważ nie ma prawa stawiać mu moralnie uzasadnionych zarzutów. Perry mógł nie mieć wystarczającej wiedzy medycznej i z pewnością nie miał czasu na to, by poważnie się zastanowić, jak powinien wyciągać Doris, by jej nie uszkodzić. W jednej chwili musiał rozstrzygnąć dylemat. Wybrał mniejsze zło. Spełnił powinność niesienia pomocy, choć nie spełnił powinności nieszkodzenia osobie, którą się zajął. Może żałować, że nie pomógł Doris bardziej umiejętnie, jeśli to było w ogóle możliwe. Nikt jednak nie ma powodu twierdzić, że z jego winy Doris jest teraz kaleką. W pewnym sensie błąd popełniony przez Perry'ego był nieunikniony. Nie powstałby tylko w przypadku, gdyby jego doświadczenie życiowe obejmowało umiejętność zajmowania się ludźmi po ciężkim urazie. Perry jej nie miał. To była niezawiniona ignorancja, zatem choć Perry nie spełnił powinności, pozostaje niewinny. Wiedza, wina i obowiązek moralny wchodzi z sobą w rozmaite relacje. W sytuacji idealnej wiemy, co mamy zrobić, spełniamy obowiązek i pozostajemy bez winy. W sytuacji mniej idealnej, gdy nie wiemy tego, co powinniśmy wiedzieć, możemy przez przypadek postąpić właściwie i tym samym spełnić obowiązek moralny i pozostać bez winy. Ale możemy też popełnić błąd i przez swą ignorancję wyrządzić komuś szkodę, tak jak Perry. Nie spełniamy wtedy obowiązku, ale też nie ściągamy na siebie winy, ponieważ wcześniej nie było naszym obowiązkiem zdobyć wiedzy na temat skutków niezwyklego postępowania wymuszonego przez nieoczekiwane okoliczności. Wreszcie zdarzają się sytuacje najdalsze od idealnych, w których nie spełniamy obowiązku z powodu ignorancji, a nadto nasza ignorancja jest zawiniona, gdyż powstała przez nasze lenistwo, niedbalstwo, pośpiech, bezzmyślność czy brawurę.

#### PESYMISTA, RELATYWISTA, LIBERAŁ I DOGMATYK

Z perypetii Perry'ego możemy wyciągnąć systematyczne wnioski. Mamy do wyboru kilka opisów uwzględniających jednocześnie fizyczne związki przyczynowe (rozerwanie rdzenia kręgowego), ewentualną winę wobec osoby pokrzywdzonej (Doris jest teraz kaleką) i moralne obowiązki, z których sprawca powinien sobie zdawać sprawę (Perry mógł pomagać lub nie). Chciałbym wyróżnić cztery postawy różnie wiążące te czynniki: pesymistyczną, relatywistyczną, liberalną i dogmatyczną. (1) Pesymista mówi: Nie należy się mieszać do spraw niepewnych a drażliwych. Jedni raczej wolą umrzeć, niż żyć



z paraliżem, inni wołają, by stało się odwrotnie. Gdy nie wiemy, co o tym sądzi zagrożona osoba, najlepiej w ogóle się nie angażować. (2) Relatywista mówi: Należy zawsze kierować się jakimś poczuciem słuszności zainteresowanego. Jeśli z zagrożonym można się porozumieć, to trzeba robić to, co on sobie życzy. Jeśli z zagrożonym nie można się porozumieć, to trzeba działać na ślepo i każda decyzja jest równie dobra. (3) Liberał mówi: Interwencje należy redukować do minimum. Pomagać należy zawsze, gdy grozi komuś niebezpieczeństwo i zagrożony o to prosi. Jeśli nie można się z nim porozumieć, trzeba postąpić zgodnie z jakąś stale stosowaną regułą oszczędnej ingerencji. (4) Dogmatyk mówi: Pomagać należy zawsze, gdy grozi komuś niebezpieczeństwo i preferencje zagrożonego nie mają znaczenia. Należy kierować się wyłącznie niezmiennymi zasadami, które uważa się za słuszne.

Różnica między winą a niespełnieniem powinności staje się teraz wyraźniejsza, choć nie w przypadku każdego z czterech stanowisk. Dogmatyk nie godzi się na oddzielenie tych dwóch kategorii; zapewnia, że zawsze kieruje się niepodważalnymi zasadami moralnymi, i że do tego postępowania zobowiązują go absolutystyczne przekonania. Musi zawsze i wszędzie bronić tych samych wartości. Zna niepodważalne zasady moralne i jest zdania, że wszelkie postępowanie powinno być oceniane przez odwołanie się do tych zasad. Zatem każdy, kto nie spełnia jakiejś powinności moralnej, bierze na siebie winę, i odwrotnie, każdy, kto jest obarczony jakąś winą moralną, nie spełnił powinności moralnej.

Jak pamiętamy, rozważania na temat niewykonalnych powinności doprowadziły nas do wniosku, że winę moralną i niespełnienie powinności wolno od siebie oddzielać, ponieważ istnieją niewykonalne powinności. W sytuacji Perry'ego każdy powinien pomyśleć, czy potrafiłby skutecznie pomóc. Jeśli tak, i jeśli zechce narazić się na niebezpieczeństwo, to powinien rzucić się na ratunek. Jeśli nie jest pewien, czy umiałby sprawnie pomóc, to musi się zastanowić, co jest bardziej prawdopodobne: to, że mimo niekompetencji i niezdarności uda mu się Doris uratować, czy to, że bardziej może jej zaszkodzić. Musimy przyznać, że często takiej niepewności nie da się usunąć. Nie da się w krótkiej chwili ustalić, jakie jest prawdopodobieństwo, że auto wybuchnie lub że kręgosłup Doris jest już uszkodzony, zatem odciągnięcie jej od kierowcy może wywołać paraliż. Dogmatyk musi w takiej sytuacji powiedzieć, że obowiązki moralne Perry'ego w ogóle nie zależą od faktów, tylko od zasad oceniania stosowanych przez dogmatyka.

Jeśli Perry uzna, że ma obowiązek ratowania Doris, to znajdzie się dogmatyk, który mu powie: „Dobrze zdecydowałeś, a to, czy przyczynisz się do paraliżu Doris, nie ma moralnego znaczenia. Nie masz obowiązku pomagania skutecznie, bo nikt nie ma obowiązku pomagania w sposób absolutnie niezawodny. Powinniśmy pomagać najlepiej jak potrafimy i po spełnieniu tego wa-

runku nie ponosimy winy za negatywne następstwa swoich czynów. A jeśli nie ma winy, to nie ma też niespełnionej powinności”. Jeśli natomiast Perry uzna, że nie ma obowiązku ratowania Doris w sytuacji niepewności, to znajdzie się inny dogmatyk, który mu powie: „Dobrze zdecydowałeś, i to, co teraz stanie się z Doris, nie wpływa na moralną ocenę twojego postępowania. Chciałeś pomagać skutecznie, a ponieważ nie wiedziałeś, czy ci się to uda, musiałeś się powstrzymać od wszelkiej interwencji. Nie wzięłeś na siebie niepotrzebnej winy i spełniłeś wszystkie swoje powinności”.

Inaczej mówiąc, dla dogmatyka obowiązek pomocy pojawia się i znika w zależności od tego, co postanowi potencjalny ratownik lub sam dogmatyk. W pewnym sensie dogmatyk ma rację. Perry musi mieć prawo decydowania o swoim postępowaniu i tylko on może szybko oszacować prawdopodobne szanse sukcesu oraz to, czy gotów jest ryzykować przy okazji własne życie. Niezrozumiałe jednak pozostaje przekonanie, że od decyzji Perry’ego zależą także jego moralne powinności i ewentualna wina za ich złamanie. Winę i powinność dogmatyk „wyciąga z kapelusza” – co do tego nie można mieć wątpliwości. Wybiera swą teorię bezkrytycznie, chce zawsze potępiać złamanie powinności, nie wierzy w istnienie niezawinionych błędów moralnych, i chce, żeby za winą zawsze mogła iść kara. Sądzę, że nie są to decyzje dobrze uzasadnione poznawczo lub moralnie.

Ponadto tak opisany dogmatyzm przypomina do złudzenia relatywizm. Stoi na stanowisku, że słuszne jest to, co dogmatyk uzna za słuszne. Aby odeprzeć ten zarzut, dogmatyk musi przyjąć jeszcze mniej wiarygodną pozycję. Albo musi powiedzieć: „Pomagaj zawsze i na ślepo, bez względu na okoliczności”, choć tego nie mówią nawet najbardziej zajadli rygorysty. Albo musi powiedzieć: „Zawsze się dobrze zastanów, zanim coś zrobisz, i nie ryzykuj ani tym, co tobie jest drogie, ani tym, co drogie jest osobie, której chcesz pomóc”. Ta rada niewiele kosztuje i tyle samo jest warta, bo nie daje żadnego kryterium decyzyjnego.

Problemu relacji między winą a powinnością nie rozwiązuje też relatywizm ani postawa pełnego niezaangażowania, czyli moralny pesymizm (w tym sensie słowa „pesymizm” używał Peter F. Strawson w eseju *Freedom and Resentment*<sup>4</sup>). Pesymista w ogóle nie interesuje się sprawami tego świata. Ubolewając nad jego marnością i nad własną bezradnością, przyjmuje, że wszyscy podlegamy bezwzględnemu determinizmowi, i że wina moralna jest równomiernie rozłana na wszystkich, niezależnie od tego, co robią i jakimi kierują się zasadami. Źródłem uniwersalnego skażenia może być powszechna niepewność losu, przygodność indywidualnego doświadczenia, ograniczona

<sup>4</sup> Zob. P.F. Strawson, *Freedom and Resentment*, „Proceedings of the British Academy” 48(1962), s. 1-25.



dostępność wszelkiej wiedzy, szczupłość posiadanych środków bądź grzech pierworodny. Inaczej mówiąc, ludzkie istnienie jest trwale napiętnowane i mało istotne w perspektywie globalnej, kosmicznej czy nadprzyrodzonej. Tego stanu rzeczy nie da się zmienić, a chęć wypełnienia wszystkich powinności to wyraz arogancji i dowód pychy. Qui dormit non peccat.

Relatywista nie wierzy, by jakiegokolwiek poglądy na temat winy i powinności zasługiwały na powszechne uznanie. Jest co prawda przekonany, że każdy powinien przyjąć jakieś poglądy moralne, sądzi jednak, że nie ma istotnego znaczenia, co wybierze. Każdy na własną rękę może uznać albo, że niewypelnione powinności znikają, albo że trwają niespełnione. Jeśli ktoś chce, może powiedzieć, że wina jest obiektywnym stanem skażenia moralnego, ale może też powiedzieć, że wina to tylko społeczny instrument kontroli. Relatywista przyznaje, że każdemu wolno przyjąć dowolne zasady moralne, żąda tylko, bo wybierający trzymał się ich konsekwentnie – nie w imię moralności, tylko w imię logiki i jasności opisu własnej postawy.

Liberał wydaje się najbardziej rozsądny. Kieruje się dość zminimalizowanymi zasadami moralnymi. Sądzi, że mamy powinności wobec ludzi obcych, ale są one dość ograniczone. Za Thomasem Hobbesem i Johnem Rawlsem może je określić jako obowiązek obrony najszerzej pojętej wolności dającej się pogodzić z analogiczną wolnością innych („[Każdy – J.H.] winien zadowolić się taką miarą wolności w stosunku do innych ludzi, jaką gotów jest przyznać innym ludziom w stosunku do siebie samego”<sup>5</sup> oraz „Każda osoba ma mieć równe prawo do jak najszerzej pojętej podstawowej wolności możliwej do pogodzenia z podobną wolnością dla innych”<sup>6</sup>). Należy zatem pomagać tylko niektórym ludziom, a nie wszystkim i nie zawsze. Trzeba pomagać tym, na których nam zależy, tym, którzy w nieoczekiwany sposób znaleźli się w trudnym i niedającym się wcześniej przewidzieć położeniu, oraz tym, którzy proszą o pomoc. Z drugiej strony, nie należy pomagać tym, którzy sobie tego nie życzą, i poświęcać się dla tych, którym na tym nie zależy.

#### ZALETY LIBERALIZMU MORALNEGO

Spośród czterech wyliczonych stanowisk liberalizm najłatwiej przyjmuje, że powinności i winy nie muszą występować łącznie. Według liberała niespełnienie obowiązków nie kompromituje moralnie sprawcy, ponieważ wielu

<sup>5</sup> T. H o b b e s, *Lewiatan czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1954, s. 114.

<sup>6</sup> J. R a w l s, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 87.

obowiązków nie da się spełnić. Co do winy natomiast, to liberał ma zwykle przekonanie, że jest ona tylko pewnym konstruktem społecznym, sposobem zorganizowania publicznego potępienia lub podziwu dla szczególnie pobudzających wyobraźnię zachowań. To instrumentalne rozumienie winy opisywali z talentem pisarze, socjologowie i filozofowie. Nathaniel Hawthorne przedstawia w powieści *Szkarłatna litera*<sup>7</sup> los Hester Prynne, skazanej w Nowej Anglii na noszenie odzieży, na której wyszyto czerwoną nitką dużą literę „A”, by powiadomić każdą przypadkową osobę, że Hester jest cudzołożnicą. Tymczasem Hester nie tyle zdradziła męża, ile została przez niego porzucona, a w czasie, gdy ją sądzono, była już tylko przez niego dręczona i szantażowana z ukrycia. Podobnie socjologowie traktują oburzenie moralne jako pewien fakt empiryczny, gdy piszą o mechanizmie „paniki moralnej”, która wybuchą, gdy w jakiejś społeczności nasila się pogłoska, że wszystkim zagraża trudne do opanowania niebezpieczeństwo, na przykład głód, który spowoduje nadchodząca wojna, epidemie, które powstaną na skutek kontaktu z chorymi ludźmi, napaści na samotne kobiety dokonywane przez seksualnego dewianta lub porywanie dzieci w galeriach handlowych przez medyczną mafię, która je zabija, by wyciąć nerki na przeszczepy<sup>8</sup>. W filozofii też pojawiają się próby naturalizowania norm moralnych, gdy twierdzi się na przykład, że normy etyczne stanowią czynnik harmonizujący społeczne funkcjonowanie jednostek<sup>9</sup>. Władysław Witwicki pisał, że zasady moralnego postępowania to „oliwa w maszynie społecznej”<sup>10</sup>, Bertrand Russell podkreślał, że normy moralne łagodzą konflikty międzyjednostkowe, i z tego punktu widzenia szczególnie zalecał przywiązywanie się do wartości łatwo podzielnych i niemalejących przez użycie – takich jak słuchanie muzyki lub kontemplacja obrazów w galeriach sztuki<sup>11</sup>. Ta liberalna tendencja do naturalizacji pewnych aspektów etyki, przy pozostawieniu innych bez naturalizacji, pozwala wyjaśnić niepełną zbieżność między winą i niewykonaną powinnością.

## NATURALIZACJA ETYKI

Różne teorie próbują naturalizować powinność – utylitaryzm, egoizm, altruizm, różne koncepcje polityczne, pedagogiczne, psychologiczne i soc-

<sup>7</sup> Zob. N. Hawthorne, *Szkarłatna litera*, tłum. B. Bałutowa, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1994.

<sup>8</sup> Por. P. Sztompka, *Socjologia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 466.

<sup>9</sup> Por. M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1970, s. 157.

<sup>10</sup> Cyt. za: Ossowska, dz. cyt., s. 157.

<sup>11</sup> Por. Ossowska, dz. cyt., s. 158.

jologiczne. Naturalizacja etyki normatywnej wydaje mi się jednak błędną propozycją, narażoną na zarzut błędu naturalistycznego. Jeśli ktoś twierdzi, że cała etyka sprowadza się do minimalizacji konfliktów międzyludzkich, to naraża się na odpowiedź, że po prostu stracił etykę z pola widzenia. Przestało go interesować, co jest moralnie słuszne, a co niesłuszne, i interesuje go tylko, co jest społecznie korzystne, a co takie nie jest.

Za właściwy zakres naturalizacji możemy przyjąć tę część etyki, która dotyczy winy, krzywdy, odpowiedzialności, zobowiązań, zasług czy rozmaitych ideałów społecznych. Być może normatywne i znaturalizowane pojęcia o bliskim sobie, lecz niepokrywającym się zakresie, dadzą się powiązać parami, tak że jedno z nich zachowa sens normatywny, niedający się sprowadzić do empirycznych faktów, a drugie będzie miało sens empiryczny, niedający się wyczerpać w czysto normatywnych zaleceniach. W takiej relacji pozostają, moim zdaniem, na przykład pojęcia powinności i winy, albo moralnie obowiązującego oburzenia moralnego i gniewu, który jest motywowany jedynie moralnie, a także na przykład pojęcie zasługi i pragnienie wyrażenia komuś uznania za czyny, których dokonał<sup>12</sup>.

Ze względu na tak zakreślony cel, szczególnie obiecujące wydają mi się dwie teorie proponujące naturalizację: teoria Petera F. Strawsona i teoria Alfreda Bandury. O obu można powiedzieć, że naturalizują pojęcie winy, choć nie naturalizują pojęcie powinności.

W eseju *Freedom and Resentment* Strawson stawia tezę, że uzasadnieniem potocznego użycia określenia „odpowiedzialność moralna” jest chęć utrwalenia „postaw reaktywnych”, czyli chęć wyrażenia żalu, pretensji, poczucia krzywdy lub niedocenienia. Wina moralna zostaje przez niego zinterpretowana jako ujawnienie zranionych uczuć. Źródłem zasadniczych postaw moralnych jest zatem kierowana poczuciem sprawiedliwości roszczeniowość, chęć rozliczenia win i szkód oraz ukojenia wyzwolonych przez nie emocji.

Można jednak uważać, że rozumiana w tych kategoriach wina moralna opiera się na niewygaszonej tendencji do stosowania ostracyzmu, a nie na trwałych zasadach moralnych i wiedzy o realnym świecie. Na przykład wskazywanie na moralnych winowajców w okresie pozornego lub realnego nasilenia się rozmaitych zjawisk dewiacyjnych, takich jak narkomania, ekscesy seksualne czy brutalność, jest raczej efektem chaotycznego poszukiwania winnych niż ukoronowaniem rzetelnie przeprowadzonych badań na temat ludzkiego zachowania. Strawson ma rację, że czynnikiem spajającym wiele społeczności jest wspólna walka o właściwe traktowanie każdej jednostki. Resentiment stanowi w jego filozofii wiarygodną podstawę przypisania win

<sup>12</sup> Więcej na ten temat zob. J. H o ł ó w k a, *Dwie koncepcje moralności*, „Etyka” 43(2010), s. 46-63.

i uzasadnienia potępień, ponieważ ujawnianie pretensji daje jednej stronie okazję do wyrównania rachunków, otrzymania rekompensaty i zaoferowania przebaczenia, a drugiej umożliwia okazanie ofiarności, skruchy, życzliwości i pokory. Chyba się jednak zgodzimy, że postawy reaktywne mogą także służyć rozprzestrzenieniu się przesadnych wymagań, manifestowaniu urojonych krzywd i stawianiu nieproporcjonalnie wysokich żądań tytułem zadośćuczynienia. Zranione poczucie miłości własnej może nie zawsze być wiarygodnym kryterium moralnej słuszności. Jak podkreśla Paul Russell, Strawson uważa, że kierowanie się uczuciami reaktywnymi jest dla człowieka wrażliwego jedyną możliwą postawą moralną. „Odpowiedź, jakiej Strawson udziela pesymiście, zawiera się w naturalistycznej strategii. Jej istotę stanowi twierdzenie, że zawieszenie postaw reaktywnych lub całkowite wyzbycie się ich jest psychologicznie niemożliwe. Nasze «ludzkie przywiązanie» (ang. human commitment) do całokształtu reaktywnych postaw jest tak «dalekosiężne i głęboko zakorzenione» w naszej naturze, że jest «praktycznie niewyobrażalne» (choć może niekoniecznie sprzeczne wewnętrznie), byśmy z nich mogli «zrezygnować» i się bez nich obyć”<sup>13</sup>. Długotrwała obiektywna postawa wobec wszystkich ludzi „nie wydaje się czymś, do czego ludzkie istoty są zdolne, nawet gdybyśmy znaleźli dla niej jakieś teoretyczne podstawy”<sup>14</sup>.

Paul Russell twierdzi, że wie, skąd Strawson zaczerpnął swe przekonania. Pogląd, że jesteśmy psychologicznie skazani na przeżywanie resentymentów wyraził biskup Joseph Butler – niepodważalny autorytet dla brytyjskich filozofów moralności – w kazaniu *Upon Resentment and Forgiveness of Injuries*<sup>15</sup>. „Pyta tam, w jakim celu tak «srogie i burzliwe uczucie» zostało «człowiekowi dane». To uczucie «zakorzenione w naszej naturze» ma dobry wpływ na «bieg wydarzeń w świecie». Jego zdaniem ludzie «w oczywisty sposób powstrzymują się przed zranieniem innych przez obawę narażenia się na resentyment. To bardzo szczęśliwe, że tak się dzieje, skoro nie jest w stanie powstrzymać ich zasada cnoty»”<sup>16</sup>.

Strawson nie tylko przejmuje pogląd Butlera, ale wzmacnia go argumentem, że powstrzymanie się od resentymentu jest dowodem rezygnacji z traktowania innego człowieka jako osoby zdolnej do zajęcia postawy moralnej. W sposób obiektywizujący, czyli bez reaktywnej postawy i chęci wyrażania uczuć moralnych, traktujemy tylko tych ludzi, którzy są w jakimś chorobli-

<sup>13</sup> P. Russell, *Strawson's Way of Naturalizing Responsibility*, „Ethics” 1992, t. 102, nr 2, s. 287n. (wyrażenia w cudzysłowie wewnętrznym pochodzą z cytowanego eseju Strawsona).

<sup>14</sup> Tamże, s. 291.

<sup>15</sup> Zob. J. Butler, *Sermon VIII: On Resentment and Forgiveness of Injuries*, <http://anglican-history.org/butler/rolls/08.html>. Zob. też: tenże, *O urazie*, w: tenże, *Piętnaście kazań*, tłum. J. Zawiła-Niedźwiecki, edu-Libri, Kraków–Warszawa 2013, s. 133-142.

<sup>16</sup> Russell, dz. cyt., s. 293 (wyrażenia w cudzysłowie wewnętrznym pochodzą z kazania Butlera).

wym stanie – silnie zestresowani, znarkotyzowani, zindoktrynowani lub psychicznie nienormalni<sup>17</sup>. Gdy przyjmujemy wobec kogoś postawę obiektywną, to rezygnujemy ze zrozumienia i szacunku dla jego poglądów moralnych. Postanawiamy go traktować instrumentalnie i przedmiotowo. Decydujemy, że będziemy tym człowiekiem manipulować, poddamy go ścisłej kontroli, wyleczymy go lub wytresujemy. Inaczej mówiąc, reaktywna postawa nie tylko wiąże ludzi, ale jest też między ludźmi konieczna. Jej porzucenie powoduje, że traktujemy innego człowieka jak zepsuty automat.

Stanowisko to pozwala Strawsonowi w ciekawy sposób rozwiązać problem niewykonalnych powinności. Jego teoria nie tylko opiera się na reaktywnych postawach, ale też profiluje ich dobór i siłę. Wzmacnia oczekiwania osób nieśmiałych i niepewnych siebie, hamuje przesadne oskarżenia i wygórowane żądania ludzi agresywnych i roszczeniowych. Oskarżanie Perry’ego o to, że doprowadził Doris do kalectwa jest emocjonalne i wysrane z palca – powiedziałby Strawson. Stawiając się na miejscu Perry’ego, nikt nie zgodzi się, by go poważnie oskarżano o okrucieństwo. Przyzna, że nie spełnił obowiązku uratowania Doris, ale nie przyzna się do winy. Podobnie, mało kto – wyobrażając sobie, że jest Doris – będzie serio żądać od Perry’ego, by zapłacił odszkodowanie za przerwanie jej rdzenia kręgowego lub by odpowiadał przed sądem za spowodowanie u niej paraliżu. Strawson wyznacza zatem wiarygodne granice moralnie uzasadnionym roszczeniom przez odwołanie się do reaktywnych postaw. Wina daje się naturalizować, powinność – nie.

Inną propozycją naturalizowania win jest teoria społecznego poznania (ang. social cognitive theory) Alberta Bandury – popularna wśród psychologów, lecz zwykle pomijana przez filozofów. Bandura jest jednym z czterech najczęściej cytowanych psychologów (obok Burrhusa F. Skinnera, Sigmunda Freuda i Jeana Piageta). Główne twierdzenie jego teorii głosi, że wprawdzie uczymy się przez naśladownictwo, ale zwykłe naśladownictwo nam nie wystarcza i popisujemy się inwencją. W latach sześćdziesiątych Bandura przeprowadził serię eksperymentów z lalką Bobo. Był to nadmuchiwany, dość bezkształtny balon z grubego plastiku z namalowaną ludzką postacią wielkości dziesięcioletniego dziecka. W grupie kontrolnej pozwolono dzieciom bawić się tą lalką bez wstępnych warunków. Lalka mało je jednak interesowała i dzieci nie miały w związku z nią ciekawych pomysłów. Szybko im się nudziła. W grupie eksperymentalnej pozwolono najpierw każdemu dziecku obserwować, jak dorosła osoba maltretuje lalkę: bije ją młotkiem, przewraca, podrzuca do góry, kładzie się na niej i okłada pięściami. Później pozostawiano dziecko sam na sam z lalką. Badani z wielkim zapałem naśladowali dorosłych, a nawet okazywali wiele inwencji. Na przykład niektóre z dzieci, mniejsze od

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 289.

Bobo, podrzucały lalkę do góry i posługiwały się nią jak maczugą, uderzając nią w rozmaite sprzęty w pokoju. Inne wykorzystywały duże wahadło zamontowane w pokoju jako automat do uderzania Bobo. Bandura wyprowadził z tego eksperymentu konkluzję, że agresja, podobnie jak wiele innych prostych zachowań, jest zachowaniem wyuczonym.

W odróżnieniu od tradycyjnych behawiorystów Bandura twierdził, że korzystanie ze wzorów nie jest prostym zachowaniem odtwórczym. Naśladowanie jest z reguły uzupełniane przez swobodną innowację. Proste powtórzenie zaobserwowanego wzorca jest nawet trudniejsze niż naśladownictwo z wariacjami. Nowe zachowania pojawiają się zatem w wyniku znużenia, niepełnego zapamiętania, chęci popisania się czymś nowym lub upodobania do eksperymentu. W oparciu o te spostrzeżenia teoria społecznego poznania twierdzi, że ludzkie zachowanie podlega trzem systemom regulacji. Po pierwsze, na zachowanie wpływają zapamiętane wzorce wcześniejszych zachowań występujących w podobnych okolicznościach. Po drugie, zachowania są modyfikowane przez sprzężenia zwrotne pojawiające się w kontekście, w którym zachowanie jest realizowane. Po trzecie, podczas realizacji zachowania pojawiają się u sprawcy rozmaite wnioski poznawcze dotyczące przebiegu zachowania i jego konsekwencji. Bandura opisywał to potrójne zsynchronizowanie jako samoregulację, samoorganizację i samowystarczalność. Mechanizmy te stanowią zasadniczą podstawę dla uczuć i postaw moralnych. Uczymy się ich od osób, które naśladujemy, dodając modyfikacje behawioralne.

Opisane ustalenia zostały przez Bandurę uzupełnione o ważne odkrycie. Nie tylko ludzie, ale także pewne ssaki (małpy, szczury) mają tendencję do nagradzania siebie za osiągnięcia i czasem oszukują, przyznając sobie nagrody, ale najczęściej postępują uczciwie, nawet gdy nie są nadzorowane i karane za oszustwa. Podstawowe postawy moralne – takie jak uczciwość w nagradzaniu – okazują się zatem wrodzone, czyli znaturalizowane.

Uzależniając nagradzanie od uzyskanych wyników, jednostki są w stanie zmniejszyć niekorzystne efekty swojego postępowania i w ten sposób stwarzają naturalne wzmocnienie dla swoich wysiłków. Zbijają wagę, ograniczają palenie, poprawiają stopnie w szkole. Gdy odkładają na później zaplanowane działania, to myśl o nich dręczy je nieustannie i zmniejsza ich zadowolenie z innych zajęć. Gdy wyznaczają sobie jakiś cel, za którego spełnienie dostaną nagrodę, wzmacniają w sobie siłę potrzebną do jego realizacji, a tym samym eliminują potrzebę stosowania uporzeczywych napomnień. Samoregulowana zmiana może dostarczać naturalnej zachęty dla trwałego stosowania nagród za każde cenione własne zachowanie i kar za każde zachowanie niepochwalone<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Por. A. B a n d u r a, *Self-Reinforcement: Theoretical and Methodological Consideration*, „Behaviorism” 4(1976) nr 2, s. 142.



Tendencja do nagradzania i karania samego siebie ma dwa źródła. Po pierwsze, powstaje spontanicznie u jednostek, które chcą osiągnąć wybrane cele stosunkowo niewielkim kosztem emocjonalnym. Po drugie, umiejętność sterowania własnym zachowaniem sama może być przedmiotem naśladownictwa. W środowisku ludzi, którzy potrafią osiągnąć wybrane cele przez odpowiednie motywowanie samych siebie, także mniej doświadczone jednostki przyswajają sobie tę umiejętność. I odwrotnie, w środowisku ludzi deklarujących, że nie są w stanie sprostać własnym oczekiwaniom, dzieci też łatwo usprawiedliwiają się z niewykonanych zadań.

Najbardziej zaskakujące odkrycie Bandury zostało dokonane podczas ściśle kontrolowanego badania nad wzmocnieniami u szczurów. Zwierzęta te nie tylko stosują samoregulację, gdy źródło nagród jest ograniczone, ale dozwolają sobie nagrody nawet wtedy, gdy widzą, że źródło nagród jest zawsze dostępne. Naciskanie dźwigni przez szczura, by uzyskać nagrodę, nie jest jeszcze przypadkiem samonagradzania. Natomiast postępowanie, które polega na tym, że szczur najpierw dobrowolnie wykonuje jakieś zadanie i dopiero później naciska dźwignię, by otrzymać nagrodę, którą mógł sobie przydzielić wcześniej, kwalifikuje się jako operacja samonagradzania<sup>19</sup>.

Badanie to wskazuje, że ludzie i zwierzęta spontanicznie wybierają sposób postępowania polegający na przyznawaniu nagród za starania i osiągnięcia, na rozpoznawaniu uczciwego wykonania zadania, karceniu osobników dopuszczających się oszustw i na wspieraniu samokontroli. Takie tendencje behawioralne można uznać za biologiczną podstawę moralności, dla której ważna jest norma zapracowania na nagrodę i samoograniczenie roszczeń. Bandura jest nawet zdania, że podstawowe postawy moralne pojawiają się bez jakichkolwiek starań wychowawczych, natomiast zachowania okrutne, wiarołomne i bezceremonialne są efektem wadliwej socjalizacji i selektywnego „wyłączenia moralności” (ang. *moral disengagement*)<sup>20</sup>.

O ile wiem, Bandura nie zajmował się powinnościami niewykonalnymi. Jego teoria rzuca jednak interesujące światło na to zagadnienie. Wiedza o tym, co powinniśmy i możemy realnie zrobić, nie jest tym samym, co wiedza o tym, co powinni bylibyśmy zrobić, gdyby nas nie ograniczały środki i okoliczności. Planując przyszłe działania, powinniśmy zaczynać od wiedzy drugiego rodzaju. Na tym polega między innymi samoregulacja i samoorganizacja. Powinniśmy myśleć na wyrost, jak powinniśmy postąpić, niezależnie od tego, jaka część tych planów okaże się wykonalna, bo okoliczności są zmienne, i co dziś

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 146.

<sup>20</sup> Zob. t e n ż e, *Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities*, „Personality and Social Psychology Review” 3(1999), s. 193-209.

wydaje się niemożliwe, w przyszłości może się okazać tylko trudne. Wolno więc stawiać przed sobą trudne do spełnienia powinności.

#### PODSUMOWANIE

Niezawiniona niewiedza jest dobrą ilustracją wszelkich niezawinionych błędów. Michael J. Zimmerman słusznie zwraca uwagę, że jeśli popadamy w stan zawinionej niewiedzy, to wprawdzie jest możliwe, że teraz nie ciąży na nas żadna wina za niespełnienie trudnego obowiązku, jednak może ciążyć na nas wina niedowiedzenia się na czas tego, co powinni byliśmy zrobić, by dziś działać sprawniej<sup>21</sup>. To samo twierdzi Gideon Rosen<sup>22</sup>. George Sher przypomina natomiast, że powinniśmy się chronić przed popadaniem w stany, które prowadzą do „czynów pomrocznych” (ang. benighted acts), na przykład w stan krańcowego zmęczenia czy odurzenia, gdy przewidujemy, że możemy być komuś potrzebni do wykonania jakichś ważnych zadań<sup>23</sup>. William J. FitzPatrick jest z kolei zdania, że ignorancja staje się winą dopiero wtedy, gdy dopuścimy się „akracji przy szeroko otwartych oczach” (ang. clear-eyed akrasia), czyli dopiero gdy celowo nie dopuszczamy do siebie pewnych wiadomości<sup>24</sup>. Podobnie Brian Rosebury przypomina, że nasza niewiedza może być przypadkiem „moralnego pecha” (ang. moral bad luck) i może przytrafić się nam jako jakieś zupełnie nieprawdopodobne i nieprzewidywalne nieszczęście (Rosebury wspomina tu o dziecku, które utopiło się w wannie, gdy opiekun pozostawił je samo na kilka minut)<sup>25</sup>.

W każdym z tych przypadków ktoś powinien był coś zrobić, ale nie zrobił, ponieważ brak mu było odpowiedniej wiedzy (i wyobraźni). Wyobraźmy sobie, że samolot ma awarię. Pilot może wylądować na dalej położonym lotnisku, nie przekraczając granicy, lub na bliższym, ale leżącym za granicą. Woli lądować szybciej, i tak robi, nie myśląc o tym, że części pasażerów niemających paszportu sprawi to znaczny kłopot (jest to „benighted act”). Ojciec gapowatego syna chce go nauczyć jazdy na rowerze i pozwala mu przejechać kawałek po chodniku – choć obiecał żonie, że tego więcej nie robi, tylko weźmie syna do parku (przykład „clear-eyed akrasia”). Niestety syn, jadąc zygzakiem, wpada

<sup>21</sup> Por. Zimmerman, dz. cyt., s. 418.

<sup>22</sup> Por. G. Rosen, *Culpability and Ignorance*, „Proceedings of the Aristotelian Society: New Series” 2003, t. 103, s. 61.

<sup>23</sup> Por. G. Sher, *Out of Control*, „Ethics” 2006, t. 116, nr 2, s. 292.

<sup>24</sup> Por. W.J. FitzPatrick, *Moral Responsibility and Normative Ignorance: Answering a New Skeptical Challenge*, „Ethics” 2008, t. 118, nr 4, s. 592n.

<sup>25</sup> Por. B. Rosebury, *Moral Responsibility and ‘Moral Luck’*, „The Philosophical Review” 104(1995) nr 4, s. 506.

na jezdnię pod koła samochodu. Jakaś matka zostawia pięcioletniego syna w wannie, bo wydaje się jej kompletnie nieprawdopodobne, że chłopiec może w ciągu pięciu minut pośliznąć się i utonąć (gdyby utonął, byłby to przypadek „bad luck”).

W każdym z tych przypadków stało się coś, co nie powinno się było stać i to stwierdza etyka normatywna. Doszło do niewypełnienia powinności. Jednak czymś innym jest wina, która zależy od okoliczności, i to właśnie winę ustala etyka znaturalizowana w stylu Strawsona lub Bandury. Jeśli awaria samolotu wymagała pilnego osadzenia go na ziemi, pilot miał prawo przekroczyć granicę. Jeśli chłopiec na rowerze miał dziesięć lat, to można było przypuszczać, że raczej celowo spadnie z roweru, niż zjedzie na oślep na jezdnię. Jeśli w wannie było dwadzieścia centymetrów wody, to trudno było przewidywać, że dziecko może upaść tak niefortunnie, że straci przytomność i utonie.

Musimy się zatem zgodzić, że zdarzają się nieszczęśliwe wypadki, i że nie odpowiadamy za całe zło, które wokół nas się dzieje. Odpowiadamy tylko za te błędy, których mogliśmy uniknąć, postępując w sposób roztropny i przewidujący. Stąd przede wszystkim powinniśmy się starać nie ściągnąć na siebie moralnej winy. Ale na tym sprawa się nie kończy. Powinniśmy też wypełniać nasze powinności na tyle, na ile to jest możliwe i pamiętać, że niedające się zrealizować powinności nie znikają, lecz nadal obowiązują, pomimo że nie dadzą się wypełnić. Jeśli jednak takich niewypełnionych, niewinnych błędów przytrafia nam się dość dużo, to powinniśmy pomyśleć o tym, jak uporządkować nasze życie. Duża liczba niewinnych błędów staje się błędem zawinionym.